Suplemento Mensual Número **251** marzo **2018**

Ojarasca

La Jornada

» **LAS PESTES DE MINERA AUTLÁN DOS CRÓNICAS:**

- **VOCES QUE NADIE CALLARÁ**
  Martín Barrios en la Sierra Negra de Puebla
- **TERRITORIO, EL VESTIDO COMÚN**
  Alfredo Zepeda e Inti Barrios en Jalamelco, Hidalgo

» **NI ORO, NI PLATA, LA MINERÍA MATA**
Foro en Magdalena Teitipac, Tlacolula

Carnaval de Chiapa de Corzo, Chiapas, 2017.
Foto: Gamaliel Grootenboer

» **MILPAS GUERRERAS**
Alberto Becerril Cipriano (masewal-totonaku)

» **MI CAÍDA AL INFIERNO**
Juventino Santiago Jiménez (ayuuk)

» **EL MUNDO EXPLICADO**
Laurentino Lucas Campo (totonaku)

» **AQUÍ ESTOY**
Soul Choj Vang (hmong, Laos-EU)

» **CERDOS VS. CENOTES**
Gloria Muñoz Ramírez en Homún, Yucatán

» **¿CONSULTA O SIMULACIÓN JURÍDICA?**
Josefa S. Contreras y Andrea Manzo en Unión Hidalgo, Oaxaca

» **RECREAN COMUNIDAD EN ESMERALDAS**
Ramón Vera-Herrera en Ecuador

» **LA DIGNIDAD DEL PUEBLO HONDUREÑO**
Alfredo Zepeda en Yoro, Honduras

» **UMBRAL: Y DESPUÉS DEL AGUA...**

» **UNA FUGA HACIA SÍ MISMOS**
Sobre Misericordia, de Antonio García de León

» **LOS SABERES IDA Y VUELTA**
José Godoy y Evangelina Robles

» **XTÁMBAA: SER, SER OTRO, SER TERRITORIO**
Hubert Mattiúwàa (mè'phàà)

» **MEMORIA DE LA REPÚBLICA DE TULE**
Jesús Alemancia (kuna, Panamá)

FOTOS
CHIAPA DE CORZO: GAMALIEL GROOTENBOER
SIERRA DE PUEBLA: DANIELA GARRIDO M.

Y DESPUÉS DEL AGUA...

El agua se acaba, y con ella lo que románticamente llamábamos México. De acuerdo con el *Informe Sobre Violaciones a los Derechos Humanos al Agua Potable y al Saneamiento en México 2017*, publicado en mayo de 2017, el despojo de agua a las comunidades con fines energéticos, industriales y de la construcción conduce a millones de mexicanos a la encrucijada de una sequía definitiva en favor de los negocios. El documento registra 916 conflictos actuales relacionados con este despojo (PDF en http://www.comda.org.mx/informe-sobre-violaciones-a-los-derechos-humanos-al-agua-potable-y-al-saneamiento-en-mexico/), cifra que seguirá creciendo.

Una abrumadora cantidad de empresas y organismos dizque públicos saquean regiones enteras. Sólo en Chihuahua, Coahuila, Colima, Durango, Michoacán, Nuevo León, Sonora, Veracruz y Zacatecas se concentra el 75 por ciento de los conflictos de comunidades contra este robo, legalizado bajo el mandato de Enrique Peña Nieto mediante reformas antinacionales adobadas desde los anteriores gobiernos. Las grandes cuencas hidrológicas de Chiapas, Tabasco, Guerrero y Oaxaca se encuentran brutalmente amenazadas. Algo explosivo. Las prospecciones ponen en la estacada a las comunidades indígenas y campesinas, oficialmente "menos importantes" que los enclaves industriales, extractivos y turísticos, así como los centros urbanos donde residen y tienen albercas, jardines, clubes de golf y fuentes iluminadas los nuevos dueños del agua, Si bien la ciudades se dirigen igualmente a la escasez definitiva.

J. de Jesús Lemus (en *Reporte Índigo*, 28/2/2018) sostiene que "la guerra por el agua ya comenzó", y apunta que "de todos los sectores industriales que actualmente se disputan el agua con los pobladores de diversas regiones", la minería es el que más agua consume, lo cual lleva "a la movilización constante de organizaciones civiles a fin de revertir la norma de distribución". Desoladora y quizás erróneamente concluye que las protestas no surten "ningún efecto, salvo el que termina con pobladores reclamantes en conflicto con la ley". Cita el caso de Cuetzalan, en Puebla, donde activistas opuestos a cuatro proyectos de la Comisión Federal de Electricidad (CFE, esa Gran Amiga del pueblo mexicano) tienen orden de aprehensión.

Por aquello de la "preferencia" constitucional para las empresas sobre cualquier otro fin "que implique el aprovechamiento de la superficie y el subsuelo" (un concepto tan alarmante como cualquier edicto real en Europa anterior a la Revolución Francesa) nuestros "modernizadores" merecen, si algo, la cárcel por traición a la patria, incluidos el Congreso de la Unión y los directivos de Pemex, Conagua, CFE, Profepa, Procuraduría Agraria, y las secretarías de Energía, Comunicaciones y Transportes y Medio Ambiente, además del presidente de la República y sus operadores. No sucederá, claro. Ya para hoy sus cuentas *off shore* y propiedades los ubican en los primeros casilleros del infame uno-por-ciento, sólo por debajo de los grupos México, Peñoles, Carso, Femsa, Modelo y demás responsables y beneficiarios de la disolución de México.

La organización CartoCrítica documenta que las cuencas que sufren mayor abuso extractivista son las de los ríos Balsas, Bravo, Yaqui, San Lorenzo, Colorado, Sonora, Pánuco, Asunción, Coatzacoalcos, Marabasco, Jamapa, Lerma-Chapala, Papaloapan y Coahuayana, de donde se extraen más de 328.4 millones de metros cúbicos al año. El regalo del gobierno de nuestra vergüenza a las mineras y fábricas equivale al líquido que utilizarían los próximo 50 años las ciudades de México, Guadalajara y Monterrey.

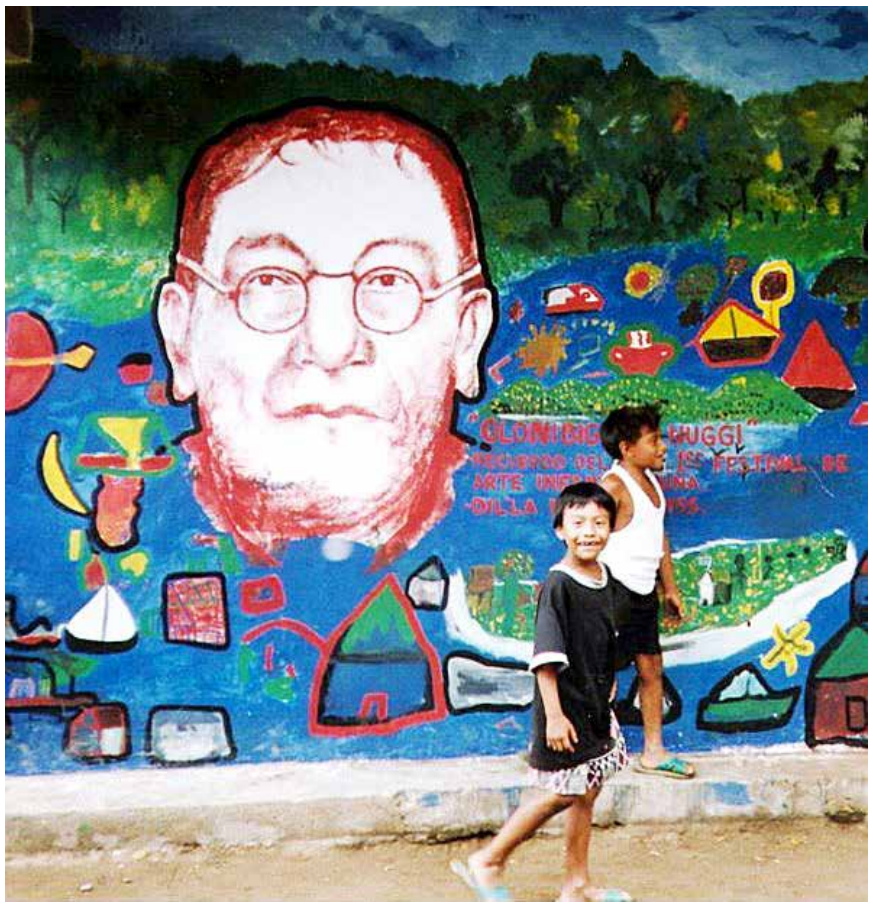
Pero eso sí, quieren que votemos por ellos. Muchos lo harán, en una suerte de suicidio inconciente. Pero como ya se vio en Mexicali y se confirma a diario en Puebla, Hidalgo, Veracrúz, Guerrero o Oaxaca, también hay muchos que no piensan dejarse. ¿Con qué discurso podrán convencernos de que está bien que acaben con nosotros?

umbral

EL VIAJE

MEMORIA DE RECORRIDOS HACIA LA PROCLAMACIÓN DE LA REPÚBLICA DE TULE

JESÚS ALEMANCIA



Rostro de cacique Sahila Olonibiguiña, líder de la revuelta kuna de 1925 en un mural, Panamá. Foto: Jesús Alemancia

A la memoria de Olonibiguiña, Dibin y Luis Walter, guerreros del alba.
"Buen viaje para los guerreros que a sus pueblos son fieles":
Luis Llach, *Viaje a Ítaca*

Veinte brazos levantan remos. A ritmo de furia, en silencio, arropados por las sombras de la oscuridad, van abriendo camino sobre el mar. El abuelo, el principal, es uno de esos brazos.

Sólo los golpes de los remos acompañan el dolor que guardan los corazones de los viajeros.

Viaje de recuentos de ofensas, maltratos, opresiones que levanta el olor de la sangre de los caminos. Conversa con los viajeros el abuelo. De sus labios brotan palabras: "no hablemos del miedo a la muerte, sobre esta tierra la muerte nos acompaña siempre, nos hace hombres, porque es de hombres morir. Pensemos en nuestro pueblo, en nuestra historia, en los caminos recorridos".

Bote rebelde revienta las olas; desde las profundidades del mar, voces se escuchan, cantos de vida riegan el viento. El abuelo recuerda historias, imágenes se abren pasos en su memoria. Fiestas y asambleas de pueblo disuelto, tinajas rotas, mujeres en bailes de carnaval impuesto, represión y cárcel invadiendo las aldeas.

Corazones de fuego alumbran el horizonte nocturno, luces opacas de la aldea aparecen y desaparecen entre las olas. Veinte brazos preparan fusiles; machetes reflejan las estrellas fugaces; manos rudas empuñan macanas. El abuelo siente y piensa, piensa y siente. Lágrimas recorren su rostro.

Las imágenes vuelven a invadir el espíritu del abuelo, viajan por las profundidades de su pupila; se desata la tempestad; águilas, jaguares, serpientes, espíritus de la selva lo acompañan por el sendero de sangre.

A mitad del camino, en una isla desierta, un último soplo al fuego de la resistencia se comparte. Desembarcan los comuneros, cuerpos trémulos agitan la arena. Un fuerte viento con olor a mar los sacude; los verbos de la guerra y la muerte se conjugan entre las manos y brazos de los guerreros frente a lo que viene. El viento sigue su ruta entre las palmeras.

El bote vuelve a partir. Veinte brazos levantan remos. Habla el abuelo nuevamente: "antes del alba, hemos de volver a nuestras aldeas, antes de que aparezca el abuelo sol con su sombrero de combate puesto. Ya sabrán los extraños qué caminos decidimos recorrer".

(Publicado originalmente en *Pueblos en Camino*)

Jesús Alemancia, autor kuna de Panamá. Actualmente trabaja narraciones cortas sobre la proclamación de la República de Tule en 1925. En *La sombra de la memoria* recrea las distintas travesías del periodo a lo largo de la costa de Kuna Yala: "La sombra de la memoria nos habita en la penumbra. Sólo que está sola en este olvido permanente que nos niega y habitamos. Sola en la multitudinaria ausencia que perdura. 100 años hace que los vencidos vencieron y los extraños supieron, saben y así sabrán el rumbo de la dignidad que decidimos recorrer".

La Jornada
Directora General: Carmen Lira Saade
Publicidad: Marco Hinojosa
Arte y Diseño: Francisco García Noriega

Ojarasca en La Jornada
Dirección: Hermann Bellinghausen
Coordinación editorial: Ramón Vera Herrera
Edición: Gloria Muñoz Ramírez
Caligrafía: Carolina de la Peña
Diseño y versión en internet: Rosario Mateo
Retoque fotográfico: Jorge García Báez

Ojarasca

Ojarasca en La Jornada, es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV. Av. Cuauhtémoc 1236, Col. Santa Cruz Atoyac, delegación Benito Juárez, CP. 03310, México DF. Teléfono: 9183 0300 y 9183 0400. El contenido de los textos firmados es responsabilidad de los autores, y los que no, de los editores. Se autoriza la reproducción parcial o total de los materiales incluidos en *Ojarasca*, siempre y cuando se cite la fuente y el autor. ISSN: 0188-6592. Certificado de licitud de título: 6372, del 12 de agosto de 1992. Certificado de licitud de contenido: 5052. Reserva de título de la Dirección General del Derecho de Autor: 515-93. Registro provisional de Sepomex: 056-93. No se responde por materiales no solicitados.

Editado en Demos Desarrollo de Medios S.A. de C.V, Avenida Cuauhtemoc 1236, Colonia Santa Cruz Atoyac, C.P. 03310, México, DF.
suplementojarasca@gmail.com

Carnaval de Chiapa de Corzo, Chiapas. Foto: Gamaliel Grootenboer

VOCES QUE NADIE CALLARÁ

CONTRA LA MINERÍA EN LA SIERRA NEGRA

MARTÍN BARRIOS

Sierra Negra, Puebla, febrero de 2018

Hace dos décadas los campesinos nahuas y mazatecos que habitan la selvática zona baja de la Sierra Negra de Puebla se organizaban alrededor de una sociedad cafetalera que se denominaba Palehuilistli. Al mismo tiempo que sembraban el grano y tejían redes de comercio justo, se formaban también en la defensa de sus derechos como pueblos originarios.

Uno de los resultados, fue la compra de turbinas y equipamiento necesario para instalar una pequeña hidroeléctrica en el Río Huitzilac. El objetivo era dotar con dos pálidos focos a cada casa de las familias de Pozotitla, La Cumbre, Zacatlilihuik y Coyolapa entre otras comunidades de la zona.

Las turbinas se oxidaron en Tlacotepec de Díaz hasta convertirse en chatarra. El gobierno les negó el permiso para instalar su propia hidroeléctrica. El pretexto que dieron las instancias que quedaban de la desparecida Comisión del Papaloapan de la extinta Secretaría de Recursos Hidráulicos fue que contaminarían el Río Tonto. La razón que en el fondo llevó a la burocracia a negarles el permiso fue impedir que los pueblos se electrificaran por su cuenta.

No podemos olvidar que fue la propia Comisión del Papaloapan la que dirigió la construcción de la Presa Hidroeléctrica Cerro de Oro o Temazcal, que desplazó a miles de mazatecos de sus comunidades y sigue represando el Río Tonto para la generación de la electricidad que ilumina a ciudades como Tehuacán, sin llegar a los que viven a un lado del mismo río. Así se las sigue gastando el gobierno mexicano.

Los pobladores de la zona no olvidan este agravio y participan en la resistencia contra la depredadora Minera Autlán, la cual pretende crear tres grandes hidroeléctricas en la misma región para dotar de electricidad, no a las comunidades indígenas de la Sierra Negra o a las ciudades en donde sus hijos han emigrado a trabajar, sino a sus hornos de fundición en Monterrey o Teziutlán o a sus diversas minas de manganeso en Hidalgo.

Para los indígenas no hay permiso para electrificarse, pero a las grandes compañías mineras, sin problema alguno el gobierno les autoriza sus fraudulentos manifiestos ambientales o minimiza la problemática en sus evaluaciones de impacto social. Todo esto como resultado de las reformas que han venido haciendo todas las últimas administraciones, de manera especial la reforma energética.

La Sierra Negra de Puebla está en llamas. La resistencia de los nahuas se ha vuelto una piedra en el zapato para la Secretaría de Energía (Sener), Minera Autlán y políticos de todos los partidos que operan en favor de la empresa en su afán por construir el Proyecto Hidroeléctrico Coyolapa Atazala, una represa que quieren construir en el mismo lugar donde les negaron a los pueblos la oportunidad de generar electricidad de manera autónoma y para el beneficio popular.

A pesar de que comunidades clave para desarrollar este proyecto, como Coyolapa, han manifestado en asamblea y en votación, ante pregunta expresa de la Sener, estar contra cualquier intento de llevar a cabo la tan famosa y corrompida "consulta indígena" que establecen la Ley de la Industria Eléctrica y el Convenio 169 de la OIT, empresa y autoridades insisten de cualquier forma, incluyendo la violencia, para imponer esta destructiva presa hidrominera.

El nueve de febrero, después de una movilización de las comunidades en resistencia acompañadas y asesoradas por la Comisión de Derechos Humanos y Laborales del Valle de Tehuacán y el Movimiento Agrario Indígena Zapatista (MAIZ), regresaban de la Ciudad de México. Ello, tras manifestarse contra la Sener, a la que una vez más exigieron la cancelación del proyecto de Minera Autlán. Sujetos encapuchados y armados, a la altura de la comunidad de Alcomunga en el corazón de la Sierra Negra, detuvieron el paso de un camión que los había transportado, y le prendió fuego.

Para los indígenas no hay permiso para electrificarse, pero a las grandes compañías mineras el gobierno les autoriza sus fraudulentos manifiestos ambientales o minimiza sus evaluaciones de impacto social. Todo como resultado de las reformas, en especial la energética

Al otro día de estos hechos, la camioneta de los pistoleros estaba estacionada afuera de la presidencia municipal de Tlacotepec de Díaz, donde rara vez despacha su propietario, el maestro y alcalde Cirilo Trujillo Lezama, a quien premiaron con la candidatura de la alianza Juntos Haremos Historia a la diputación federal por el distrito de la Sierra Negra.

No es la primera vez que este cavernícola alcalde actúa así. El 24 de noviembre de 2016, este político de origen petista, así como su hermano y testaferro, el ex militar Marcelo Trujillo Lezama, mandaron a dos pistoleros de Laguna Chica, Tezonapa a destruir y balacear *Radio Tleyole, Las Voces del Maíz*, emisora comunitaria que transmite desde La Cumbre. Como resultado de este cobarde hecho resultó herido de bala el locutor Gerardo Rivera Juárez, a quién le dispararon a quemarropa con una pistola 9 milímetros. Tanto autores materiales como intelectuales siguen impunes, libres, gozando del presupuesto, transportando y almacenando combustible robado, el famoso huachicol, sin vergüenza ni castigo alguno.

El odio contra *Radio Tleyole,* pequeña como esas piedras que no te dejan caminar, cuyas voces principales son unas menudas locutoras nahuas de menos de veinte años, es porque estas guerreras del micrófono se han vuelto la sombra y pesadilla del rupestre munícipe, comprado por Minera Autlán.

La resistencia no se debilita. Al contrario, se fortalece y prepara para enfrentar nuevas batallas contra la industria minera, porque Linear Gold Corp goza de cinco concesiones a menos de cinco kilómetros de Tehuacán, la Ciudad de Indios, en las cordilleras que dan entrada a la Sierra Negra. Una nueva lucha empieza, en defensa de agua, manantiales y territorio

EL TERRITORIO, NUESTRO VESTIDO COMÚN

CON EL SEÑOR DE LA SALUD CONTRA MINERA AUTLÁN

ALFREDO ZEPEDA
E INTI BARRIOS

Jalamelco, Hidalgo, 24 de febrero de 2018

Decir Dos Viernes es decir San Agustín Mezquititlán, la fiesta del Señor de la Salud. La gente de toda la región, nahuas, otomíes y masapijní de la Sierra del Norte de Veracruz e Hidalgo y de la Huasteca se juntan allí desde cuando los padres agustinos los convocaron el segundo viernes de cuaresma. A la misa de siete van llegando los que caminaron toda la noche, desde Viborillas o Huayacocotla, con su corazón agrandado a la vista del santuario. Los de Tejocotes ven el amanecer en San Nicolás Atecoxco y sus pies cansados toman fuerza cuando divisan las casas de San Agustín. Los de Ayotuxtla llegaron desde ayer a las proximidades en la micro para completar el tramo a pie, como Dios manda.

Allí están los padres de Huejutla confesando en la iglesia llena, cada quien con su cera, esperando a que acabe la ceremonia para pasar a saludar al Señor. "Mira Señor, que estoy cumpliendo mi promesa. Para que cures a mi hija. Porque mi mamá se alivió del cáncer. Mi muchacho volvió del norte y aquí está para darte gracias".

El Señor de la Salud es un cristo que sufre. El pobre Jesús, le dicen. Le sale sangre de su piel y por los clavos que pegan sus manos a la cruz. "Y padre Jesús es como nosotros", dicen. "También pobres, viviendo en lucha y perseguidos por los grandes, por los caciques y por el diablo. Igual que Él".

También en la comunidad de Jalamelco, no lejos de San Agustín, escogieron como patrono al Señor de la Salud, allí entre Molango y Xochicoatlán, Hidalgo. En Jalamelco, la comunidad amenazada por las minas de manganeso, también se hace la fiesta del Dos Viernes. Y la gente de Jalamelco dice: "Al Señor de la Salud lo persigue el diablo de viernes en viernes hasta matarlo en la Semana Santa. Así dice la historia que cuentan los otomíes. A nosotros nos persigue el gigante llamado Minera Autlán que quiere entrar a desbaratar el territorio con sus minas. Nosotros somos como el Señor de la Salud, dicen. A él le quitaron su vestido. A nosotros nos quieren quitar nuestro vestido común que es nuestro territorio".

Y es que la Minera Autlán lleva años intentando instalarse en la comunidad para explotar la tierra y obtener manganeso: el mineral que se utiliza para la producción de acero y ferroaleaciones. Jalamelco es la puerta para entrar en las otras comunidades de la cordillera. Ya hay minas a cielo abierto en Nonoalco, abajo de Zacualtipan; en Naopa, cerca de Lolotla, y en Otongo.

Pero el Señor de la Salud está del lado de Jalamelco y en contra de la Minera, dicen. Así se sabe porque desde hace cuatro siglos, cuando lo trajeron los padres agustinos, siempre el Señor de la Salud ha estado del lado de la gente. Por eso hoy llegan de toda la Sierra y la Huasteca a visitarlo, para que haya salud, para que el diablo no gane y para que los territorios de las comunidades se respeten y nadie entre a desbaratarlos.

Levanta su voz Desiderio, de los que allí están desde siempre animando: "La minera compró las conciencias de un grupo de la comunidad y les dio dinero para construir la capilla de la comunidad. Los controlados por el PRI. Les prometieron trabajo en la mina que quieren abrir. Eso no lo podíamos aceptar y nos salimos de la iglesia para reunirnos en una galera. Nos nombraron los galerianos y ese nombre adoptamos. El nombre nos distingue como los que estamos en contra de que entre la minera".

En la fiesta del Señor de la Salud los galerianos organizan la Feria por la Salud y la Vida. Para resistir hay que poner por delante la creatividad. Es la resistencia creativa. En la feria aparece todo lo que ellos producen y diseñan: cucharas de madera, cestas, chocolate, pan, galletas, tamales, productos de estambre, manteles, servilletas, cestas de rafia, dulces de jamoncillo. Toda la hechura sirve para juntarse y para pensar también en cómo impedir que llegue la Minera Autlán. La creatividad ha sido parte de la resistencia. Con la organización ganaron la votación para nombrar al delegado ya por dos años seguidos. El espacio de autoridad les permite ocupar la cancha para la feria.

Mostrar la importancia de la tierra, de cómo nos alimenta y nos da la mejor comida, ha sido una estrategia de educación y resistencia por parte de la gente de Jalamelco. No se han comprado la idea de una vida mejor trabajando para una minera, cuando la riqueza natural que tiene Jalamelco es la mejor vida, la vida buena. La alegría ha sido otra manera de resistir. Está difícil estar contentos en medio despojo, pero si los poderosos se roban la alegría, se roban la fuerza para enfrentarlos.

En Jalamelco se inventan canciones, se hacen artesanías, fabrican pomadas e infusiones y recetas de quelite. El grupo se reúne en la galera para celebrar. Por eso los quelites que se dan en Jalamelco se llaman quelites de alegría. Es lo que todos los campesinos desean: que la fiesta refuerce la conciencia, que haya respeto, que no entre minera alguna y que el Señor de la Salud siga de su lado

Carnaval de Chiapa de Corzo, Chiapas. Foto: Gamaliel Grootenboer

Sierra nahua-tepehua-otomí de Puebla-Hidalgo. Foto: Daniela Garrido Méndez

CERDOS VS. CENOTES

QUIEREN COMPRAR A LA GENTE Y HASTA LES REGALAN JUGUETES Y CONSULTAS MÉDICAS

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

Homún, Yucatán

Desde una de las esquinas del pueblo maya de Homún, Santiago Aké invita a los turistas a recorrer en su mototaxi la ruta de los cenotes. Hay aquí más de trescientos, 16 adaptados para el turismo. Los más concurridos son Tza Ujun Kat, frente al cementerio del pueblo, Santa Rosa, Santa María, Yaxbakaltún y Balmil. Por las veredas para llegar a los cenotes sobresale el henequén, conocido en otras épocas como el oro verde de la Península de Yucatán, cuya explotación produjo enormes riquezas a los hacendados. Más de un siglo después, otra amenaza se cierne sobre este paraíso acuático: una mega granja porcícola con más de 49 mil cerdos que contaminarán las aguas y el aire, alejando el turismo y atrayendo las enfermedades.

"Si la abren ya no vendrá la gente y cientos de familias nos quedaremos sin fuente de trabajo", lamenta Santiago, quien afirma que la granja se empezó a construir con engaños. "Empezaron primero a levantar el camino y creímos que era una carretera para Chetumal. Ya luego nos dimos cuenta de qué se trataba. Nunca nos preguntaron si queríamos o no. Nomás le dieron los permisos a la empresa y se vendió la tierra sin consultar al pueblo", lamenta el guía local, quien se gana la vida llevando a los turistas a las modestas instalaciones que se edificaron alrededor de los cenotes para hacerlos más accesibles.

Eduardo Adolfo Batllori Sampedro, titular de la Secretaría de Desarrollo Urbano y Medio Ambiente (Seduma), firmó en 2013 el decreto 117 que establece como Área Natural Protegida la Reserva Estatal Geohidrológica del Anillo de Cenotes, donde está Homún. Este mismo funcionario es el que aprobó después el Manifiesto de Impacto Ambiental (MIA) para que opere la granja de cerdos de la empresa Producción Alimentaria y Porcícola (PAPO).

Poco a poco los pobladores de Homún cayeron en la cuenta de las implicaciones que traería la granja no sólo para el turismo local, sino en la salud de sus familias. Y empezaron a organizarse para evitar que se abra, pues ya casi termina su construcción. En octubre del 2017 organizaron su propia consulta, ya que el gobierno del estado contravino su derecho a la misma. El resultado fue que la mayoría dijo "No". Se lo notificaron a las autoridades, pero hasta la fecha continúan sin darles respuesta satisfactoria, por lo que el pasado 3 de marzo se movilizaron en Mérida junto a otros sectores de la sociedad para rechazar la granja y exigir respeto para su pueblo.

Santiago conduce a *Ojarasca* al cenote Yaxbakaltún, en las afueras del pueblo, uno de los más grandes del anillo. Más de la mitad de su bóveda se ha desplomado, por lo que es amplia la vista hacia abajo. Una escalera rústica conduce al interior y no hay más. El turismo puede disfrutar de las aguas cristalinas cuidadas por los pobladores como la vida misma. No hay basura ni nada que le genere en los alrededores y el silencio al fondo es casi total.

La empresa "ha venido a dividir a la población", cuenta Santiago. "En diciembre hasta juguetes regalaron. Y en semanas recientes trajeron un médico que cobra a 20 pesos la consulta con todo y medicinas. Así quieren comprar a la gente, írsela ganando, pero la verdad es que nosotros no queremos la granja. Dicen que va a traer empleos y progreso, pero eso no es cierto, porque quieren explotarnos como trabajadores, cuando nosotros vivimos de otras maneras. Y si nos dejamos nos vamos a quedar sin trabajo y sin las fuentes de agua".

Los que rechazan la granja conformaron la asociación maya Ka'anan Ts'onot (Guardianes de los Cenotes) para su defensa e iniciaron la batalla jurídica. "Hasta que no se acaben todos los amparos y sentencias firmes, tenemos la promesa de la empresa Kekén que no va a meter ni un cochino en esos galerones. Por eso ni han terminado de construir", indicó la cooperativa en un comunicado.

El pueblo, en efecto, no fue consultado, pues el gobierno no los reconoció como comunidad indígena, a pesar de que la Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, dependencia gubernamental, sí los contempla. Una irregularidad más fue que el MIA, presentado por la empresa y aprobado por Seduma, fue encargado a la dentista Rosario Alamilla Sanguino, quien no acredita conocimientos en materia ambiental.

Durante la manifestación del pasado 3 de marzo, convocada por colectivos artísticos y que aglutinó a diversos sectores de la sociedad civil yucateca, el abogado Jorge Fernández, del equipo *Indignación*, lanzó las siguientes preguntas: ¿Por qué una Manifestación de Impacto Ambiental para la viabilidad de una granja de cerdos la firma una odontóloga? ¿Por qué el gobierno del estado omite que Homún es un pueblo indígena? ¿Por qué se omitió la consulta para preguntarle a la población si querían una granja en su territorio? ¿Por qué a pesar de la evidencia de las violaciones medioambientales y al pueblo maya, los jueces no han emitido una suspensión? ¿Por qué el gobierno sigue apostando por un modelo de desarrollo que únicamente se ve a las comunidades como mano de obra barata? ¿Por qué no hay modelos de desarrollo que surjan a partir de las necesidades, visión cultural, práctica e historia de las comunidades? ¿Por qué siempre tienen que ser los mismos los que se lleven las ganancias?

Fernández advirtió sobre la nueva amenaza que se avizora en estos pueblos: la construcción de parques eólicos que atentarán contra el territorio y el medio ambiente, al igual que la siembra de cultivos transgénicos que continúa en las tierras mayas.

Los empresarios mienten, señalan los integrantes de Ka'anan Ts'onot, "pues nosotros no contaminamos más con nuestras propias granjas de cochinos". En primer lugar, dicen, porque "no tenemos granjas de cochinos y, si lo van a decir, que lo demuestren". En efecto, un recorrido en la mototaxi de Santiago permite ver los cascarones de pequeñas granjas de puercos que antes habitaban en los traspatios. Nunca un proyecto de las proporciones de la granja que pretenden abrir y que, de acuerdo al estudio ambiental presentado por el doctor en Ingeniería Opción Ambiental, Virgilio René Góngora Echeverría, tiene un alto potencial contaminante, debido a la gran densidad de fisuras y conductos de disolución que se encuentran en el subsuelo y que permiten la infiltración de todo tipo de aguas con mucha facilidad.

"Esto no se acaba", advierte Ka'anan Ts'onot. "De por sí vamos a encontrar el camino para cuidar y defender al pueblo y sus cenotes". Y Santiago lo confirma mientras se aleja en su mototaxi, en espera de la temporada alta de Semana Santa que atrae a cientos de turistas a la zona, tantos que "apenas nos damos abasto"

UNA EXPERIENCIA PRÁCTICA EN LA SIERRA HUICHOLA

LOS SABERES IDA Y VUELTA

Carnaval de Chiapa de Corzo, Chiapas. Foto: Gamaliel Grootenboer

JOSÉ GODOY
Y EVANGELINA ROBLES

En el trabajo en la sierra Huichola desarrollamos una "metodología" de trabajo que denominamos metodología del sujeto. También la llegamos a llamar *free-jazz*, pues se basaba en un diálogo permanente. Cuestionaba frontalmente la dinámica que imponía la metodología oficial de los proyectos (por así llamarla) sobre el sujeto que negaba siempre el objeto o contexto de la realidad social, ambiental, técnica, cultural, espiritual, y discriminaba las grandes capacidades del pueblo huichol para autogestionar su territorio.

Trabajar de este modo derivó en un reconocimiento propio y en un crecimiento generalizado de sus capacidades técnicas (geográficas, legales, ecológicas), económicas y organizativas. Las asambleas crecieron en presencia un mil por ciento al comenzar a solucionar una amplia gama de problemáticas internas y externas para la "reconstitución integral de su territorio", recuperando y ocupando efectivamente 60 mil hectáreas en 300 juicios, haciendo un trabajo de vinculación "igualitaria" con profesionistas de todas las ramas del conocimiento y otros pueblos.

Todo con la convicción de que, antes que otros, cada quien es protagonista de su propia realidad.

Una reconstitución territorial sería imposible sin el conocimiento histórico, jurídico, geográfico, ambiental del ámbito común, por parte de las comunidades y sus autoridades tradicionales. Esto no se reconoce fácilmente aunque es obvio. Encontramos en las prácticas narrativas una herramienta para poner en interlocución nuestros paradigmas y reconocer la historia que nos llevara a la práctica de colaborar.

Fue importante hacer el esfuerzo práctico de reconocer diferentes epistemologías (principios, fundamentos y métodos del conocimiento humano, rural, urbano, infantil, indígena). Preguntarnos qué se conoce, cómo se conoce y cuál es el universo a conocer. Cuál es la experiencia de vida que define nuestra relación con lo que se conoce. Cómo es la formación de individuos capaces de elaborar conocimiento y saberes colectivamente y desde diferentes fuentes. Cómo enfrentamos el racismo, la marginación y el desprecio que afectan en la percepción y validez que otorgamos a una aportación cognitiva. ¿Cuándo "suponemos" que el otro no sabe?

Como reto a los "manejadores y ordenadores territoriales" les pedíamos que intentaran comprender la concepción del suelo y el ciclo del agua de los wixaritari, lo cual implicaba poner en juego capacidades técnicas y paradigmas científicos y éticos, pues tal concepción encerraba conocimientos técnicos ancestrales y la garantía de su prevalencia como pueblo.

Las ciencias y saberes "aislados" que generan una "solución" en su laboratorio sin voltear a ver el contexto en el que se desarrollará su Frankenstein deberían pasar por un filtro multidisciplinario que revisara los límites de las soluciones aisladas. Ejemplos de esta situación hay miles en la industria. Pero la solución a un problema provocado por la técnica demanda una complejidad y una integralidad de saberes y conocimientos que exigen grandes esfuerzos transdisciplinarios y colaborativos.

Es mucho más probable que sea el saber ambiental popular el que nos saque del atolladero o de la crisis ambiental global que la suma de políticas y programas o "falsas soluciones" a esta crisis.

Arribar a valores y principios que implican nuevas formas de diálogo, investigación y práctica son un asunto de supervivencia. En el ámbito alimentario y ambiental el saber indígena, campesino y popular sobre el agua, el viento, el suelo, los bosques y las selvas es el que puede, región por región, alimentar a los habitantes del planeta, limpiarlo y ofrecer calidad de vida, orientando la investigación y la praxis científica y técnica hacia verdaderas soluciones prácticas que, de forma colaborativa, alcancen a ver y prever sus limitantes y sus límites.

Tenemos que pensar con responsabilidad la capacidad de responder a quién puede reparar o dar mantenimiento a la herramienta generada. Sea ésta producto de la ingeniería, el derecho, etcétera. Qué implicaciones o problemas propicia una innovación o propuesta técnica-científica. Qué disciplinas tendrán que conjuntarse para resolverla.

Un reto es arribar, cada vez más, a la creación transdisciplinaria, dialógica y colaborativa. Que se refleje en el reforzamiento del *sujeto,* como individuo con capacidad de proyecto, y en el *objeto,* como contexto donde se resuelve colectivamente la crisis de la existencia del sujeto individuo y colectivo.

Encontramos en la asamblea indígena el espacio de diálogo, definición de problemas y búsqueda de soluciones en un contexto de intercambio de saberes igualitario donde la palabra de todos no sólo es necesaria sino indispensable en el desarrollo de las actividades humanas. Es la experiencia más amplia que hemos conocido del diálogo multitudinario y la construcción colectiva del saber. Es en la asamblea (wixárika) donde hemos conocido y comprendido la creación, identificación de prioridades y análisis de contextos más creativa, de la cual se desprende la práctica comunitaria.

La experiencia en la sierra Huichol era de ida y vuelta: los teiwaris (mestizos) se preguntaban ¿cómo pueden vivir así los wixaritari?, mientras los wixaritari se preguntaban ¿cómo pueden vivir así los teiwaris? Eso nos llevó a pensar que lo que pasa en un territorio se gestiona fundamentalmente al modo y con el saber y la sabiduría del pueblo involucrado con ese ámbito.

La perspectiva transdisciplinaria y colaborativa también nos propicia la amistad. La necesidad de enamorarse de la disciplina, el saber y la práctica del "otro". No son precisamente las metodologías, modelos y conceptos sino los valores y capacidades generadas lo que genera los resultados de este tipo de investigación. Es otra "estética cognitiva" de las emociones la que plantea relaciones horizontales en la búsqueda de información y supuestos, así como el desarrollo de sus argumentos. La imaginación es ilimitada (sobre todo cuando se jugó mucho de pequeño) y nos facilita crear y creer en mundos y formas diferentes. Propicia nuestra libertad y hace florecer la sabiduría popular.

Visto desde fuera, la ciencia "dura", "formal", reprime la subjetividad a tal grado que tiene más claro "lo que no me toca" que "lo que me toca". El discurso que conlleva esa represión puede manifestar una negación de las consecuencias o alteridades de la estricta percepción científica.

En nuestra práctica también han sido importantes los talleres de saberes y geopolítica. La construcción colectiva de mapas locales o regionales, en el contexto global para enfocar mejor las decisiones y prácticas en torno a, por ejemplo, la defensa ambiental contra represas, transnacionales agroalimentarias, mineras o industrias propicia la construcción de alternativas agroecológicas, cooperativas. Es importante definir o explorar los límites de la perspectiva monodisciplinar para el objeto de estudio e iniciar una crítica que justifique alternativas.

Es también crucial describir las limitaciones, obstáculos, contradicciones y marginaciones generadas por el Estado que trasgreden las relaciones reales entre individuos (y propician la deshabilitación de los sujetos) para influir en su entorno imponiendo falacias que suponen desconocimiento por falta de pericia, especialización o autoridad. Incluso podría pensarse un indicador para reconocer el nivel de intervención del Estado y las instituciones privadas versus el asunto a estudiar o la gravedad de un problema.

Reconocer quién ejerce o ha sido afectado en su soberanía en un territorio concreto permite establecer un vínculo legítimo con el derecho histórico de los sujetos. Podemos derivar un principio fundamental en la investigación colaborativa: los saberes surgidos de lo social o comunitario son la mejor defensa de la investigación y sus resultados, pues los deja en la comunidad o ámbito social que los vuelve aprovechables y pertinentes, y los sumerge al bagaje de los saberes para todos

José Godoy y Evangelina Robles, Colectivo por la Autonomía.

Sierra nahua-tepehua-otomí de Puebla-Hidalgo. Foto: Daniela Garrido Méndez

LA DIGNIDAD DEL PUEBLO HONDUREÑO

FRENTE A LA IMPUNIDAD DEL PODER

■ LA NECESIDAD DE DIÁLOGO ES IMPERATIVA EN UNA SOCIEDAD ROTA NO POR LA POLARIZACIÓN POLÍTICA SINO POR LA REPRESIÓN

ALFREDO ZEPEDA

En Honduras, nuestro hermano menor, la represión y un gobierno ilegal se instalan en lugar de la democracia. Hasta ahora, las noticias más frecuentes de Honduras son las del sufrimiento del paso de los emigrantes hondureños por México, en el trayecto desde el Suchiate hasta el intento por cruzar el río Bravo. Buscan no solamente mejor vida económica. También huyen por el despojo y las amenazas en la defensa de sus territorios. Particularmente los garífunas del norte del país y los lencas del departamento de Comayagua. A este pueblo pertenece Berta Cáceres, la dirigente asesinada el 2 de marzo de 2016, en medio de la lucha del COPINH, su organización, en contra de una hidroeléctrica y por el respeto al territorio.

Desde el golpe del 2009 que tumbó a Mel Zelaya, la militarización de Honduras sustituye las formas democráticas. En estos últimos meses se desenvolvió el drama de la reelección anticonstitucional del presidente Juan Orlando Hernández (JOH). El 26 de noviembre pasado, en pleno conteo de votos, se cayó el sistema cuando el candidato opositor Salvador Nasralla iba adelante y ampliando ventaja. Cuando se encendieron de nuevo las pantallas, Juan Orlando del Partido Nacional apareció arriba. Al fraude impune, respaldado por Estados Unidos y la OEA, siguió la represión masiva y selectiva para abatir una indignación generalizada.

Contra viento y tempestad los jóvenes y los indígenas se movilizaron a diario, todo diciembre, desde Atlántida hasta Choluteca. Pero la represión de la Policía Militar con toneladas de latas de gas lacrimógeno fabricadas en Pensilvania, y a balazos sobre los contingentes, sumó cerca de cuarenta asesinados del pueblo en mes y medio.

Ser joven se ha convertido para los soldados policías en sinónimo de sospechoso y subversivo. Llega a *Radio Progreso,* Kelvin Padilla de 17 años, con su mamá, a denunciar que fue detenido sin razón, mientras platicaba con sus amigos en la banqueta en la colonia Berlín de El Progreso. Les cayeron los policías y empezaron a golpearlos en el estómago y a acusarlos de mareros y mariguanos. Los llevaron a los locales de la policía y los siguieron golpeando a la vista de los jefes, mientras les apuntaban con un rifle. Esta agresión se repite sistemática en el país para amedrentar a los jóvenes como Kelvin, que son protagonistas conscientes en la resistencia contra el fraude de Orlando y su Partido Nacional.

Radio Progreso y su Equipo de Reflexión, Investigación y Comunicación reciben amenazas y acusaciones falsas. Pero esta radio es una trinchera insobornable. Rompe el cerco de la desinformación controlada por el gobierno ilegal. La dirige el jesuita hondureño Ismael Moreno; Melo le dicen sus amigos. Está en El Progreso, Yoro, en el norte del país, zona de monocultivos bananeros y palma africana, y tiene repetidora en la capital Tegucigalpa. La torre de retransmisión en el cerro Cantagallo de esa ciudad fue derribada la noche del 9 de diciembre. La Radio responsabilizó, obviamente, a Juan Orlando Hernández y a su grupo.

Donde abunda el delito sobreabunda la solidaridad. El 20 de enero llegó al aeropuerto de San Pedro Sula una delegación ecuménica de iglesias católica metodista, presbiteriana, bautista y otras del este y oeste de Estados Unidos, conformada por 50 pastores y pastoras de estas organizaciones. Cinco jesuitas de otros tantos países, enviados por la Compañía de Jesús, se unieron a la delegación. Escucharon los testimonios directos de la represión y de las familias de los asesinados por el régimen. Participaron también en una misa en las calles del barrio Quebrada Seca en El Progreso con cantos nicaragüenses de Mejía Godoy y en un viacrucis con estaciones frente al edificio de la policía y de la Corte de Justicia, la víspera de la toma de posesión de Juan Orlando. Los rituales abrieron espacio a la consigna que recorre todo Honduras: ¡Fuera JOH!

Y al día siguiente de la imposición ilegal del presidente, la delegación de Estados Unidos convocó a una vigilia de oraciones, cantos y discursos por la noche, frente a la embajada de ese país en Tegucigalpa. Más de mil gentes llegaron, obviamente blindadas por la presencia de la delegación estadunidense y más de doscientos policías militares.

El 29 de enero el grupo solidario entró a la embajada. Dos edificios a ambos lados de la avenida, unidos por un túnel simbolizan el dominio de Estados Unidos. Lo había dicho el padre Melo: "Para el gobierno de la Casa Blanca seguimos siendo desde siempre el país bananero, gobernado contra Honduras, sin Honduras y desde fuera de Honduras".

Los pastores le hablan a la embajadora Heide B. Fulton de lo visto y oído intensamente durante la semana: represión y asesinatos por parte de la policía, estado de sitio de facto. Y hablando todo el tiempo en inglés insisten: "Nosotros igual que usted somos ciudadanos estadunidenses. Y seguramente habría de avergonzarse, igual que nosotros, de que nuestro gobierno respalde al de Honduras, instalado en medio de evidencias de fraude y violencia policial". El grupo de la delegación está compuesto por gente de buena fe. Confían en que la palabra vale. Pero en las embajadas funciona el lenguaje diplomático que consiste en decir mentiras con una sonrisa.

La señora Fulton escuchaba con rostro amable. Al final, tomó la palabra y dijo que esto es un proceso, que no se puede solucionar todo de una vez. "Hay desafíos... vamos avanzando... yo miro en prospectiva", añadió. En ningún momento aceptó la ilegal reelección y las demás acusaciones de criminalidad contra JOH. Anunció que tenía que irse a otra reunión y salió sin perder su sonrisa.

En los días que siguen el presidente ilegal de Honduras subraya en sus discursos la lucha contra los violentos y los criminales, sin reconocer los desmanes anticonstitucionales que lo llevaron a la dictadura. Defiende la existencia de la Policía Militar, que es una contradicción en su propio nombre. Su propuesta es la construcción de una tercera cárcel de máxima seguridad llamada El Pozo III en Tocoa, sobre la cuenca del río Aguán.

Por otra parte, la necesidad de diálogo es imperativa en una sociedad rota no por la polarización política sino por la represión. Las voces crecen demandando el cambio de los gases lacrimógenos por las palabras, pero no sin condiciones. "No puede llegar el que te golpeó, robó o mató a tus familiares a decirte: ahora vamos a platicar."

El diálogo debería partir de tres premisas, dice la gente desde los micrófonos de *Radio Progreso.*

Primera: una investigación y una judicialización de los responsables directos e intelectuales de las personas que han sido asesinadas del 26 de noviembre hasta la fecha. *Segunda:* que haya una desmilitarización de la seguridad pública. Y *tercera:* que haya un reconocimiento de la ilegalidad de la reelección de Juan Orlando Hernández y de los resultados fraudulentos sobre los cuales se ha montado. El pueblo hondureño está decidido a construir futuro del lado de la justicia, con la larga costumbre de resistir violencias y dominaciones

MUJERES Y JÓVENES EN LA COSTA DE ECUADOR

RECREAN COMUNIDAD EN ESMERALDAS

RAMÓN VERA-HERRERA

Garita, Esmeraldas, Ecuador, febrero de 2018

Entramos al piso del centro de formación de la Unión de Organizaciones Campesinas de Esmeraldas (UOCE), en Abdón Calderón, y de inmediato nos atrapa la atención la cantidad de dibujos y murales alusivos a la espiritualidad y la lucha que son el centro de una educación pertinente. "¿Cuál es el motivo de su lucha?", reza un mural a dos colores, negro y rojo, que muestra a una muchacha entrevistando con micrófono en mano a un joven con una pancarta. En otro mural una enorme mujer sobresale de unas aguas marinas plenas de seres y frutas y flores y ofrendas. En otro más donde se ilustra una hortaliza al pie de dos frondosos árboles y un grupo de jóvenes que discuten de pie, se puede leer: "Si puedes soñarlo, puedes hacerlo".

Sorprende un trazado en el piso, borroso ya, que fue el croquis para imaginar el territorio más cercano. Y sobre todo maravillan varios dibujos a color, también en el piso, donde quienes van cumpliendo su formación, se imaginan a sí mismos con coloridas pinturas simbólicas dentro de círculos blancos: un serrucho y una brocha, una golondrina, un jaguar atravesando la rama gruesa de un árbol, un tenis rojo y una mochila azul, una fogata con mucha madera y fuego intenso, un río con islotes cruzados por la corriente con peces blancos, una caracola, un machete con un sombrero y las siglas UOCE, un vaso con una malteada de chocolate y dos popotes, un machete y una rama cortada.

Así se miran las y los estudiantes del centro de formación integral que mantiene cocina y biblioteca, salones de clase, parcelas y almacenes, y las oficinas de la organización en la segunda planta. Todo está en obra. Hay faena de las comunidades que colectivamente arreglan y mantienen las instalaciones, pero también expanden las áreas. Las cuadrillas vienen y van mientras conversamos con Nancy Bedón (presidenta de la comunidad de Galerita y técnica del consejo de gobierno de la UOCE) cuyo entusiasmo es responsable de todo ese tráfago comunitario y alegre, donde suben y bajan grupitos que sirven agua, sirven refrigerios e intercambian informaciones y directrices, mientras otros palean, ciernen arena, apisonan un firme o cavan unas zanjas.

Es la autogestión realmente existente en una región donde conviven montubios y afrodescendientes, población afromestiza, campesina y pescadora, que hoy también incursiona en algunos pequeños enclaves turísticos para aprovechar las playas y el maravilloso mar de la costa esmeraldeña. Su proyecto tiene muy presentes a las y los jóvenes y se preocupa mucho y bien por abrirle un espacio real de reflexión y formación a las mujeres, para que con plenitud asuman un papel digno e igualitario sin dejarse del machismo y la cultura patriarcal que durante siglos ha predado las relaciones en la zona (y en el mundo).

Carnaval de Chiapa de Corzo, Chiapas. Foto: Gamaliel Grootenboer

Escasas semanas antes, a tres cantones (municipios) más al norte, en la misma provincia de Esmeraldas colindante con Colombia, un coche bomba destruyó un cuartel policial con un saldo de 21 heridos. El bombazo ocurrió en el poblado de San Lorenzo alrededor de la 1:30 de la mañana y causó averías en viviendas y vehículos particulares cercanos al cuartel policial.

Según las versiones oficiales, incluido el twit del presidente de Ecuador, Lenin Moreno, se especula si el atentado fue perpetrado por un "grupo disidente de las FARC, con ligas con el narcotráfico y la delincuencia organizada". Las autoridades señalan culpables pero en realidad nada es tangible, y las evidencias son difusas.

Hasta el propio fiscal de Colombia, Néstor Martínez, se aventuró a dar por hecho la autoría del atentado, y la mayoría de los medios ecuatorianos se han sumado a esa versión.

Lo cierto es que la reflexión de la UOCE se centra ahora, tras muchos años de bregar (pues son de los fundadores de la legendaria organización indígena Ecuarunari) en la defensa de la vida cotidiana, el trabajo comunitario, los proyectos productivos y de formación, pero muy centralmente en proponer maneras de que exista una igualdad, una equidad y un respeto en las relaciones entre mujeres y hombres, niños y niñas. Y en abrirle un "espacio a los jóvenes para que se relacionen con el afuera, que no estén encerrados", como dice Nancy.

Pero todo está cambiando. La delincuencia organizada va estrechando cercos que son como escurrimientos de una agua lodosa que se filtra por doquier. La sombra comienza a aparecerse en la ruralidad latinoamericana conforme el experimento de horror colombiano-mexicano cunde como modo de vida en Centroamérica y el Cono Sur.

Por eso mismo comienza la UOCE a reflexionar en varios ejes dialécticos que son preguntas:

- Cuál es la relación del afuera con el adentro en un momento en que ese afuera no puede dejarse realmente fuera nunca, colado por las redes electrónicas y los productos de consumo, los programas de gobierno coludido con las corporaciones que lo inundan todo.
- Qué tanto podemos realmente hacer sin dinero, cuando éste grita desde tantos ámbitos para resolver necesidades que antes no teníamos. Cómo podemos distinguir qué debe permanecer y qué debemos cambiar cuando seguro hay cosas que mantener pero mucho debemos transformar para no anquilosarnos. Cuando hay cuestiones inamovibles que ya no podemos soportar, mientras hay disrupciones vertiginosas que debemos resistir con larga duración y firmeza.
- Cómo distinguir la condición sistemática en que los quehaceres dejan de liberarnos y se vuelven una esclavitud, por la relación desigual y de sojuzgamiento, menosprecio y franca violencia en que muchos hombres tienen sumidas a las mujeres con quienes se relacionan, empezando por la pareja y las hijas.

Para Gonzalo Guzmán, presidente del Consejo de la UOCE y uno de los fundadores de Ecuarunari, el momento es muy difícil, porque hay intentos de cooptación permanentes, si no de los gobiernos, de las corporaciones o la delincuencia que se asoma. Y surge otro eje entre negociar y dejarse consentir, o mantener la dignidad y la independencia para no perder la vida aunque se viva. Las correas de transmisión se tornan más y más profundas, llegando hasta lo local, haciendo que se toma en cuenta a los pueblos, pero en realidad buscan "*un buen mayordomo,* que legitime al gobierno y le sirva de gala, de adorno; por eso el camino sigue siendo la autogestión, los cuidados, la autonomía". Un camino consecuente que han mantenido desde la fundación de Ecuarunari en 1972.

Ya en noviembre de 2008, como encargado de territorios en Ecuarunari, Guzmán hacía un discurso siempre pertinente y lúcido:

> Para los pueblos y nacionalidades del Ecuador, el territorio es un cuerpo integral, donde el espacio físico, geográfico y humano, se interrelacionan, para hacer posible la regulación de las actividades económicas, sociales, culturales y políticas de las comunidades; es el espacio natural y social donde ejercemos los gobiernos territoriales. Este concepto no responde a la mirada de occidente capitalista. En éste, toda la biodiversidad, el páramo, toda la riqueza que existe en los territorios, se los mira por partes, partes que son posibles de vender, es decir, convertirles en dólares.
>
> En el pensamiento de quienes conforman una comunidad, no existe el concepto de riqueza natural que pueda dimensionarse automáticamente en dólares; el valor de los territorios está determinado por la necesidad de la vida, no sólo de la supervivencia de esta generación, de la existencia plena de las generaciones venideras. Para ello los abuelos, nuestros antepasados, nos han dejado como un préstamo los territorios, legado que tenemos la responsabilidad de cuidar para nuestra vida, que debe ser sana, es decir libre de contaminación. Sólo así aseguraremos la vida de los que vendrán después de nosotros.
>
> Por ello, el territorio como tal es la expresión más profunda de nuestros pueblos, de allí la lucha permanente con los gobiernos de turno, para conseguir el respeto a los territorios y a la población que vive allí.
>
> *(Boletín ICCI-ARY Rimay,* año 10, número 116, noviembre de 2008)

RIESGO DE SIMULACIÓN JURÍDICA

CONSULTA EÓLICA EN UNIÓN HIDALGO, OAXACA

Sierra nahua-tepehua-otomí de Puebla-Hidalgo. Foto: Daniela Garrido Méndez

JOSEFA SÁNCHEZ CONTRERAS
Y ANDREA MANZO

En un entramado de relaciones capitalistas extractivas se ubica la consulta a los pueblos indígenas —que por derecho merecen de acuerdo al convenio 169 de la OIT— la cual pareciera ser un resquicio jurídico en el andamiaje de reformas estructurales en materia de hidrocarburos, energía, minería y de seguridad interna aprobadas en los últimos años. En este escenario se encuentra el municipio binnizá de Unión Hidalgo (Ranchu Gubiña), con 11 mil 317 hectáreas de tierras comunales de las cuales más de la mitad han sido concesionadas a empresas eólicas. Actualmente opera el parque eólico Piedra Larga de Desarrollos Eólicos de México (Demex), filial de la española Renovalia Energy, mientras Électricité de France (EDF) Énergies Nouvelles pretende instalar el parque eólico "Gunaa Sicarú" sobre 4 mil 400 hectáreas de la planicie al norte del estero de la comunidad, con una inversión de 600 millones de dólares.

Tienen prisa por construir el parque eólico; se entrevé en la consulta que quieren realizar en Ranchu Gubiña pese a la ausencia de condiciones físicas, políticas y económicas para una consulta libre, previa, informada y culturalmente adecuada, ya que la situación de la población binnizá después del sismo de 8.2 el siete de septiembre de 2017 ha exacerbado la crisis económica y política de la región.

Los comuneros, las mujeres gubiña en defensa del territorio, organizaciones independientes y colectivos, en la reunión del 12 de febrero con el director general de impacto social y ocupación superficial de la Secretaria de Energía, hicieron saber que no existen condiciones para la consulta, ante la emergencia de la reconstrucción de viviendas y medios de trabajo. La situación es tensa y complicada ante la prisa que muestran los pequeños propietarios y las autoridades municipales para la realización de la consulta y la instalación del parque eólico.

Los comuneros señalan que el procedimiento de consulta no ha sido coherente con el carácter "previo" que debe tener, ya que desde hace dos años EDF acapara las tierras sin consentimiento de la asamblea, mientras ha afianzado su relación con los pequeños propietarios, pasando por alto el carácter comunal del territorio: un agravio más a los derechos sobre la posesión del territorio comunal y a la libre determinación. Esta discrepancia entre comuneros y pequeños propietarios es grave y tiene sus antecedentes en el siglo pasado. En 1964 se emitió la Resolución Presidencial sobre Titulación de Bienes Comunales, que reconoció 68 mil 112 hectáreas al pueblo zapoteca de Juchitán de Zaragoza y sus anexos: Xadani, La Ventosa, El Espinal, Chicapa de Castro y Unión Hidalgo.

El ejercicio de la comunalidad agraria mediante la asamblea duró sólo 14 años. La última sesión se realizó en 1978, un año de cambio de autoridades comunales en medio de la intensa represión que atravesó el movimiento campesino nacional, cuyas demandas agrarias confrontaron al régimen corporativista del Partido Revolucionario Institucional y marcaron su disidencia ante la Confederación Nacional Campesina.

Fueron los años de la histórica Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI). Su proyecto político quedó arraigado al poder municipal, mientras en la cuestión agraria no prosperó, pues desde 1978 el comisariado coceísta Alberto de la Cruz fue impugnado por el PRI. La violencia alcanzo su máxima expresión con la desaparición forzada de Víctor Pineda Henestrosa, la masacre de niños, jóvenes y campesinos en las orillas de Juchitán y los enfrentamientos entre campesinos y terratenientes, parte de la represión sistemática de la guerra sucia emprendida por el Estado mexicano. Ello sentó las bases de la irregularidad agraria actual, mediante la disolución de la asamblea y la ausencia del comisariado de bienes comunales.

Con la COCEI en el poder municipal no se reconstituyó el carácter de comunidad agraria y se desató la fragmentación de las tierras comunales, permitiendo una oleada de pequeñas propiedades mediante arbitrariedades agrarias y dinámicas caciquiles. Cuarenta años han transcurrido desde la última asamblea y el último comisariado de bienes comunales. Las tierras de Juchitán fueron desmanteladas y hay 12 parques eólicos sobre su plano, airoso y extenso territorio.

A la luz de esta desventajosa situación para los pueblos, el anexo agrario de Unión Hidalgo reconstituyó su asamblea comunal y nombró al representante de bienes comunales en ejercicio de su autonomía y libre determinación. Cada mes sesiona la asamblea ordinaria, donde se informa sobre los litigios que ha emprendido en la defensa del territorio:

- Un juicio contra DEMEX que impugna sus contratos con particulares, arguyendo que estos son ilegales pues están sobre tierras comunales.
- Un litigio de tres años por conflicto de límites con Niltepec y San Miguel Chimalapas, del cual el pasado octubre resultó una sentencia a favor de Unión Hidalgo del Tribunal Unitario Agrario en Tuxtepec, Oaxaca.
- Otro conflicto limítrofe con San Dionisio del Mar, donde en el fondo se encuentra una concesión minera a la Cooperativa La Cruz Azul de 2 mil 660 hectáreas que planean dinamitar y explotar ante el aumento de demanda de materiales para la construcción que dejó el sismo de septiembre.

Esto implica una problemática estructural donde la consulta resulta un protocolo para la instalación de los parques eólicos. La fragmentación de la comunalidad agraria como producto de la guerra sucia pareció preparar el terreno para la cimentación de eólicos. Comuneros y organizaciones sociales argumentan la inviabilidad del proceso de consulta ante la ausencia de condiciones jurídicas, políticas, sociales y materiales para un proceso legítimo y legal de acuerdo con los estándares nacionales e internacionales. Pese a los intentos de reconstituir el territorio comunal, y ante la inercia caciquil y partidista en víspera de elecciones municipales y federales, el lucro con la tragedia del sismo, el aumento de la violencia como en ningún otro tiempo, atribuida al crimen organizado y la militarización, convierten el proceso de la consulta en un derecho vulnerado que favorece a los intereses de las empresas y legitima el despojo del territorio.

La oposición de la asamblea de comuneros se sustenta en el antecedente que marcó Juchitán en 2013, cuando la consulta indígena violó todos sus principios, la empresa transgredió los derechos humanos del pueblo binnizá y la inercia de los terratenientes se impuso para la instalación de Eólicas del Sur. Además está la violación del derecho a la libre determinación con la imposición de parques eólicos concesionados a Demex sobre territorios comunales sin previa consulta, así como el otorgamiento de permisos administrativos a Eólica de Oaxaca con fechas especificas para el inicio de la construcción antes de realizarse el proceso de consulta.

Otros antecedentes han sido señalados por la abogada Silvia Ruiz, a partir de su participación e investigación en las consultas aplicadas a la tribu yaqui para el acueducto Independencia: la hidroeléctrica Agua Zarca en Honduras, la presa Choxoy en Guatemala, la hidroeléctrica Marañon en Perú, la hidroeléctrica Neltume en Chile y la presa Belo Monte en Brasil han evidenciado que la implementación de la consulta a los pueblos indígenas es parte de una *simulación jurídica* que legitima el despojo de los territorios de los pueblos de América Latina.

Esta afirmación no niega la defensa del territorio; por el contrario, traza los límites y posibilidades jurídicas ante la acumulación por despojo, cuya continuidad condiciona el marco legal a la economía capitalista del siglo XXI, convirtiendo en *simulación jurídica* una práctica que debía ser el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas en su carácter de autónomos y con libre determinación

MILPAS GUERRERAS

POEMAS MASEWAL-TOTONAKÚ

ALBERTO BECERRIL CIPRIANO

EL MAÍZ

Ha muerto el maíz,
en paz no descansa.
Por él vivimos.

IN TAOL
Mikik in taol,
amo senkaj yakseujtok.
Ika tinemij.

WA LAXUX
Xa sákgsi' papa',
xlitipnní' tanuy
Kxlakástapu' kinkankán.

◆ ◆ ◆

LAS FLORES DEL COMAL

La leña apresura al fuego,
el fuego apura al comal,
y el comal da flores
para saciar mis ojos.

KOMALXOCHIMEJ

In kowit kitojtoka in tit,
in tit kimaijsiwilia in komal,
in komal xochiowas
uan ixwiskej noixtololowan.

KXANAT PALHKA'

Wa kíwi' malakgapalá lhkúyat,
palhka' xanay
chu na likgalhgása' kilakgástapu.

LLUVIA

Sola, llora la nube
en la inmensidad.

KIOWIT
Iselti choka in mixti,
tech in noyampa takaujyan.

SEN
Xákstu tasáma npúlkglhni'
Kxlikatlánka akgapun.

◆ ◆ ◆

ZOPILOTES (I)

Anacoretas
orando en silencio.
Negros dolientes
se comen festivos
la causa de su luto.

TSOJPILOMEJ (1)

Ijkatokej in takaj,
tioixpan tayokojay
ichtakatsin.
Moiselmatij
wan kikuaj, kiilwikuaj
toni kinyolmiktia.

CHUN (1)

Yakgo chixkuwin
kaks kgalhtawakgamakgolh.
Laktsitsakgan lipuwananin
tapaxuwan wakgoy
wanti lilipuwamakaj.

MILPAS GUERRERAS

Es Mayo.
Pariente del patriótico Septiembre.
Las milpas marchan a la guerra.
En compacta columna de cien en fondo
marcan el paso los surcos por la ladera.
Trepan el escarpe de los cerros,
recorren incansables lomeríos,
se meten a los montes lejanos y umbríos,
invaden los frutales y los huertos,
asaltan los traspatios de las casas,
los atrios de los templos,
se guardan en terrazas balaustradas,
envuelven las veredas y autopistas,
se casan con el aire y con el cielo
que dora el huitlacoche y los elotes,
bajan marciales a la llanura de piedras
que crecen con el rocío solar.
Van decididas las milpas
a la batalla del mundo,
morirán al llamado de la patria.
Lucharán incansables,
a la par de los frijoles coroneles
y la salsa picante,
contra el hambre que mata
a sus hijas mazorcas.
Morirán renunciando a la clorofila,
envueltas en sarapes canela
para no sentir el Norte.
Sus restos flotarán al aire libre,
y para perpetuarse
enterrarán vivo al maíz.

Alberto Becerril Cipriano, hijo de padres nahuas, nació en el pueblo totonaco de Kgoyom (Huehuetla), Sierra Norte de Puebla, así que aprendió simultaneamente masewal, totonaku y castellano. Docente activista y escritor, en 2001 publicó *El color de la Sierra/Itapal Altepetaj/Xtamánin Kasipíjni'* (Instituto Tecnológico Superior de Zacapoaxtla-ELIAC, México)

Sierra nahua-tepehua-otomí de Puebla-Hidalgo. Foto: Daniela Garrido Méndez

Carnaval de Chiapa de Corzo, Chiapas. Foto: Gamaliel Grootenboer

EL MUNDO EXPLICADO

A PARTIR DE LOS CONOCIMIENTOS DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

LAURENTINO LUCAS CAMPO

Prácticamente en cada continente hay experiencias de colonización y posteriores procesos de descolonización, en mayor o menor medida. En América Latina, aunque se produjeron las independencias políticas se mantuvieron remanentes de la dominación, de la colonización, no sólo de los sistemas políticos, económicos, sino también de los sistemas de pensamiento mediante los que uno se explica y actúa en la vida. Así, a la dominación ejercida por la fuerza física, mediante la violencia, la acompaña una forma de explicar el mundo, lo cual significa la imposición de un referente epistémico que tiende a estigmatizar y excluir otros sistemas de pensamiento. A pesar de ello, los conocimientos estigmatizados han sobrevivido en circunstancias adversas, dando muestras de su permanencia, y adecuándose a los distintos los momentos históricos.

Sistemas de pensamiento propios. Las nociones de los sistemas de pensamientos de las distintas sociedades, en particular las de los pueblos originarios, gradualmente se han visibilizado y se les da cabida en la actual reflexión epistémica. Esta postura filosófica se alimenta desde distintos lugares y a partir de agentes diferentes. Se debe tener en cuenta el gradual posicionamiento de esta postura. Adquiere especial relevancia cuando miembros de pueblos originarios reflexionan, comprenden y debaten los procesos de construcción del conocimiento a partir de los referentes epistémicos de sus propios pueblos. Cuando los miembros de los pueblos originarios acceden a la escolarización sin dejar de mirar el lugar de donde provienen, generan procesos en los cuales se vuelve la mirada hacia las propias sociedades para comprender que desde ahí se conforman sistemas de pensamiento para la explicación del mundo y para desenvolverse en él.

Los conocimientos de los pueblos originarios en distintos ámbitos de la vida cotidiana. Se puede caracterizar al pensamiento de los pueblos indígenas como una forma práctica que se manifiesta en varios ámbitos de la vida cotidiana. Por ejemplo, en el plano de la socialización, de la salud y la enfermedad, de las actividades productivas, el trabajo colectivo o el sistema jurídico.

Hay conocimientos en la manera de socializar a los niños, niñas y jóvenes. Lo que se considera relevante que aprendan para una vida familiar y colectiva adecuada, qué es lo que valora una sociedad que deben aprender y manifestar los niños, jóvenes y adultos. A manera de ejemplo, está el caso del Wejën Kajën, desde la perspectiva del pueblo ayuujk, que da sustento a su propia manera de entender lo que debe ser un miembro de su colectividad. Este concepto alude al proceso de crecimiento intelectual y práctico para aprender a ser un miembro competente de la comunidad. Lo anterior tiene relación con la manera en que se socializa a los infantes en las culturas indígenas en basa al ejemplo. A partir de ello las niñas y niños, mediante la observación y la gradual incorporación a las distintas actividades en su familia y luego en la colectividad, se van haciendo miembros competentes de la cultura de la cual participan.

En cuanto al modo como se atienden los padecimientos, malestares o algunas enfermedades que aquejan a los pobladores de un pueblo: quienes se encargan de atender los padecimientos llevan a cabo una labor –desde el idioma propio se les denomina makuchinanin, para aludirlos de manera general. Aunque en específico se les pueda llamar de acuerdo a la función muy particular que realizan. Por ejemplo, makuchina (el que cura), tokgona (partera), xpalhna lukut (soba hueso). Tan sólo en la manera de aludir a tales especialistas se encierra una concepción de lo que son la salud, la enfermedad y el modo en que se atienden. Lo que se ha denominado "medicina tradicional".

La producción de cultivos, en especial el modo de sembrar y de cosechar. En la sierra norte de Puebla, el sistema de producción, mantenimiento y reproducción de algunas especies se logra mediante el llamado Kuojtakiloyan, mediante el cual se impulsa la producción de productos como el café orgánico. En dicho sistema se articula la participación de las familias de la región mediante su involucramiento en distintas iniciativas, lo que a su vez incide en los procesos organizativos de la propia comunidad.

Los trabajos que en colectivo se realizan en algunos contextos evidencian formas de organización que se generan desde la comunidad. Para los totonacos, esta forma de colaboración conjunta se le llama lalakgawilit o lamakgaxokgot, que en español regularmente se ha denominado "mano vuelta", aunque en su sentido literal quiere decir "te devuelvo". Para el caso de otros pueblos, se habla de tequio, el trabajo de los miembros de un pueblo para atender las necesidades de la comunidad.

En el ámbito jurídico existen conocimientos que permiten el tratamiento de los problemas suscitados en la comunidad. El discurso del derecho estatal invisibiliza formas propias de atender, mediar y resolver los conflictos y problemas en una comunidad. Mediante su denominación como usos y costumbres o derecho consuetudinario, pero no pleno derecho ni área de conocimiento, se niega estatus a las formas jurídicas de los pueblos originarios. Éstas se han adaptado al momento contemporáneo, pero mantienen algunos de sus rasgos específicos.

Todo lo anterior tiene relación directa con el lenguaje. Es importante tener en cuenta que las denominaciones, la forma de nombrar el mundo, pasa por el idioma, el cual si bien es un constructo social, en su interior contiene un sistema de pensamiento que, traducido a palabras y conceptos, manifiesta una concepción y explicación del mundo desde los propios términos socioculturales. No tendría que enfatizarse que el idioma por sí mismo evidencia el cúmulo de conocimientos se pueden referir que desde la propia lengua. Es necesario resaltar que desde el momento en que al mundo se le nombra desde el idioma propio, ya se le está impregnando de connotaciones y referentes. En suma, desde sus propios idiomas los pueblos originarios han elaborado la explicación de ámbitos de la vida cotidiana desde sus referentes de cultura.

El bagaje de conocimientos de los pueblos originarios no se ha mantenido intacto. Por el contrario, se han visto inmersos en interacciones y contactos, a veces muy violentos, que implicaron la modificación de algunos sustentos epistémicos. Sin embargo, sus sistemas explicativos se logran mantener mediante un proceso de adecuación para continuar como formas de conocimiento con sus especificidades, lo cual las hace vigentes, aunque adaptadas al momento contemporáneo

Laurentino Lucas Campo, escritor tutunkú. Una anterior entrega en *Ojarasca* 239 aborda el tema; esta es la parte complementaria de aquel escrito.

Sierra nahua-tepehua-otomí de Puebla-Hidalgo. Foto: Daniela Garrido Méndez

XTÁMBAA SER, SER OTRO, SER TERRITORIO

HUBERT MATIÚWÀA

En el filosofar mè'phàà, la palabra xtá/piel es raíz de la palabra *xtámbaa*, tiene sus propias características de acuerdo al uso del idioma, de donde se derivan las siguientes dimensiones:

1. La función de la piel es cubrir y cuidar aquello de lo que forma parte. Como la relación carne y piel, la raíz de la palabra xtá/piel está relacionada con las palabras xtátsó/cobija, xtáyaa/tallo de árbol, xtiín/ropa, xtíya/panal/ropa de agua, xtá ga'un/matriz/cuero que alimenta, xtámbaa/piel de tierra. Todas estas palabras refieren al cuidado: la ropa nos protege de la intemperie, la cobija nos protege del frio, el tallo del árbol lo protege de la intemperie, el panal protege la miel, la matriz protege al feto y lo alimenta.

2. La palabra xtá/piel también denota la característica de la personalidad, el ser de acuerdo al actuar:
   a) Phú xtátsíska tàtá tsúkuè/Es una piel floja ese señor/Es muy flojo ese señor.
   b) Nìganàa xtátsískoo nènè xàbò rènèe/Los Na savi le sacaron la piel floja/Lo golpearon los Na savi.
   c) Phú xtámbìyá' a'dià ye'/¿Es una piel llorona tu hijo? /¿Es muy llorón tu hijo?.
   d) Xtá màñà'/Piel roja/Encino rojo.
   e) Xtá mùgò'/Piel de algodón/Borrego.
   f) Xtá ra'tsá/Piel pelada/Antigua danza de los mè'phàà que se hacía en honor al señor desollador.
   g) Xtá xigu'/Piel quebradiza/Chicharrón.

3. La raíz de la palabra xtá/piel está en los verbos estar y vivir.
   Ejemplo de palabras y oraciones:
   Xtáa/Él está (diciendo quién es)
   Xtáá/Estoy
   Xtaa/Estás
   Xtáà/Él está (ya sabe quién es)
   Xtaà/Lo cargas
   A xtáa xàbò nìkii Bèto xóó ye'/¿Vive todavía el señor Beto?
   Naa xtaa xuge' rá –A'phàà xtaa ló'/¿Dónde vives ahora? –Vivo en Tlapa.
   Xtaa rá Juan –Xtáa dxóo/¿Estás Juan? –Estoy hermano.
   A xtáà tàtá ye' –Xtáa nana a nunjgaa gu'wa/¿Está tu papá? –Estoy señora, pase a la casa.
   Xtaà xóó àda rá –Ann nàna/¿Cargas todavía al niño? –Sí señora.

En la cultura mè'phàà, se nace con un hermano animal (*kwi'ñii*), con él se complementa el cuidado de la vida. El hermano animal es revelado por sueños reiterativos o señas inexplicables que sufre el cuerpo del niño al dormir. Estas señales son interpretadas por los *xi'ña*, hermeneutas de los sueños y de las enfermedades del cuerpo-territorio. Los xi'ña sacan las preguntas y respuestas a través de la técnica de adivinación denominada "la medida del hueso". Por ejemplo preguntan: "¿Con quién se está en el mundo, con quién se está agarrado en la tierra? ¿Será un tigre?"

–No es un tigre. "¿Será un coyote?"

–Sí es un coyote. "¿Dónde vive, en qué lugar se vive como otro? ¿En el cerro de la luciérnaga?"

–Sí, allí vive.

Cuando la identidad del hermano animal es revelada, el xi'ña consulta a través de la misma técnica el día indicado para hacer la ceremonia de *xtámbaa*, que se hace para encomendar al niño a la tierra, a los bosques y a los ríos para que lo cuiden, y a través de esta ritualidad el niño se transforma en los otros.

La palabra *xtámbaa* está conformada por las palabras xtá/piel y mbaa/tierra, por tanto su significado es: piel de tierra. *Xtámbaa* es la ceremonia para convertirnos en la piel de la tierra y recordarnos que el sentido de nuestro estar en el mundo es hacernos responsables del lugar donde vivimos.

En la ceremonia *xtámbaa* confluyen tres dimensiones filosóficas; ser, ser otro, ser territorio:

a) **Ser:** Estar en el mundo en la misma condición que todos los seres.
b) **Ser otro:** Tener un hermano animal quien es uno mismo.
c) **Ser territorio:** Asumir que no estamos solos y que nosotros somos responsables de los "otros" en el lugar donde construimos nuestra territorialidad.

Con esto entendemos que la ceremonia *xtámbaa*/ piel de tierra, comprende dimensiones éticas para el cuidado de la identidad y la vida en el lugar donde nacemos; en otras palabras, el territorio.

Hay varios relatos de la memoria oral que describen esta condición. Se cuenta que en cierta ocasión "un niño jugaba con una serpiente, su papá, al darse cuenta, mata a la serpiente por temor a que muerda al niño, pero al momento de matarla el niño también muere". Esto se explica porque la serpiente era el hermano animal del niño y ella vino a jugar con él, su "ser otro".

Cuentan los abuelos que antes para darnos el nombre se basaban en la ceremonia de *xtámbaa* de acuerdo a nuestro hermano animal (*kwi'ñii*). Si se vive en la orilla del río (territorio) y el hermano animal es la serpiente (ser otro), podemos deducir que el nombre bien podría ser serpiente de río (ser, ser otro, ser territorio).

Los mè'phàà tenemos dos maneras de darle nombre a una persona:

1. **Nombre común:** La que deriva del hermano animal basado en la ceremonia de *xtámbaa*: Ser, Ser otro, Ser territorio, esta manera de nombrar, ha sido sustituido por la manera colonizada por nombres en castellano, como Juan, Pedro, Miguel.

2. **Nombre ontológico:** Se construye a partir del trabajo. "El *ser* mè'phàà está constituido desde lo colectivo, se construye el *ser* en la búsqueda del nombre, ese *ser* es siempre ante los otros, quienes definen el nombre con base en la praxis comunitaria del sujeto que busca su nombre, por eso, se debe construir el nombre a través de trabajos comunitarios, asumir responsabilidades, tener la capacidad de hacerse cargo de los *otros* para el bien de la comunidad y su funcionamiento" (Ver: http://ojarasca.jornada.com.mx/2018/01/12/tu-nombre-en-el-tiempo-5973.html).

En la actualidad reivindicar estos nombres es difícil, hay colonialismo en los nombres, hasta recientemente se empezaron a aceptar nombres en idiomas indígenas en los registros civiles. Sin embargo, con este principio de saber podemos reconstruir la manera como los mè'phàà daban nombre a sus hijos.

Los abuelos sostienen que ayudar a vivir a nuestro hermano animal es fundamento de nuestro tiempo y el hacer de nuestra responsabilidad mè'phàà. Cuentan que habrá un tiempo llamado *mufuín* en donde nos encontraremos todos los seres del mundo, ahí todos podremos comunicarnos en una sola palabra y en ese tiempo la palabra de los *xàbò/gente* será juzgada por las demás palabras. Si la palabra de los *xàbò* no cuidó de las otras palabras, se le reclamará, se le pedirán cuentas sobre su actuar en este tiempo, por eso hay que vivir con respeto, saber dar y recibir lo justo.

En la línea de comparar las filosofías, lo indígena se ha dado valor en relación a lo occidental. De esta metodología parten muchos investigadores que abordan el tema actualmente. Categorías como "Ser", definido como totalidad, son algunas de las que se intentan adecuar al pensamiento de los pueblos originarios

Hubert Matiúwàa es originario del municipio de Malinaltepec, Guerrero. Ha publicado dos libros de poesía. Uno de ellos se llama precisamente *Xtámbaa/Piel de tierra*. Otro más, *Tsína rí náyaxaa/Cicatriz que se mira*. Ambos en edición de Pluralia. Esta es una entrega más de su columna en *Ojarasca* sobre el pensamiento en lengua mé'phàà.

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ

MI CAÍDA AL INFIERNO PRIMERA PARTE

La idea de elegir la especialidad en docencia en el Bachillerato no fue porque realmente hubiese descubierto mi vocación de ser docente, sino porque mis tíos ya eran profesores en Educación Indígena. Ellos impartían clases en diferentes agencias de Tamazulápam, e incluso en otras áreas dialectales del mixe de Oaxaca. En aquella época, mis hermanos y yo asistíamos a la escuela primaria bilingüe "Benito Juárez" de El Duraznal. Mi maestro de segundo y tercer grado de primaria había sido mi tío Vidal; en primero de secundaria, mi tío Francisco fue mi profesor de Matemáticas.

Cada que bajábamos a las fiestas patronales de Tamazulápam, veíamos a mis tíos que vivían un poco diferente que nosotros. Ellos tenían casa grande, con varios cuartos para dormir, y puertas y ventanas de fierro. Mientras que en nuestra casa, los muros eran de piedra y lodo. En cada esquina tenían postes de madera que sostenían el techo de paja. Una puerta de madera y una ventana redonda de 20 centímetros de diámetro, orientada al este, por donde sale el Sol en su movimiento aparente. Justo en esa ventanita filtraban los primeros rayos del Sol en cada amanecer en El Duraznal. Nuestra casa no era muy amplia, solamente tenía un cuarto, y en ese espacio estaban la cocina y la recámara. Por las noches, nos sentábamos alrededor de la fogata para tomar café y para espantar el frío, mientras mi mamá y mi abuela nos contaban historias extraordinarias en mixe sobre el mundo mixe.

Mis tíos comían diferente, no me gustaba. El olor del queso y la leche me resultaba insoportable, mis hermanos y yo estábamos acostumbrados a comer guías de calabaza, frijol, hierba mora, papas, chayocamote, hongos y patas de pájaro —un tipo de hongo. No éramos vegetarianos, sino que nuestra situación económica nos obligaba a comer estos alimentos. Por otro lado, la naturaleza era muy generosa con nosotros, porque lo conseguíamos de manera gratuita en nuestra parcela. Únicamente teníamos que realizar el ritual y la ofrenda correspondiente en cada ciclo de la siembra y de esta manera establecíamos una relación armónica con la Tierra. Cuando teníamos muchísimas ganar de comer carne, mi mamá compraba un pedazo de sebo —la grasa que viene adherida a la carne de res. El truco estaba en que mi mamá preparaba algún guisado con el pedazo de sebo y la comida tenía sabor a res. Pero realmente el guisado no tenía carne, y menos de res.

Respecto a la forma de vivir de mis tíos, mi mamá me decía que vivían diferente que nosotros porque eran profesores, y que cada quince días el gobierno les pagaba un salario. Entonces, cuando terminé mis estudios de Bachillerato, recordé los comentarios de mi mamá sobre la forma de vivir de mis tíos y me concentraba muchísimo en la idea de tener un salario. Yo también pensaba que el gobierno había sido muy generoso conmigo porque había crecido en internados. Años más tarde comprendí que con el salario que tenían mis tíos no se podía vivir mejor ni diferente, sino que intentaban sobrevivir. Yo no sabía si mis tíos estaban apasionados y comprometidos con la tarea tan compleja de enseñar a pensar a las nuevas generaciones; ignoraba si ellos habían descubierto su verdadera vocación para ejercer la docencia. Pero esa es otra historia. Aunado a estas circunstancias y paradojas del tema de vocación a la docencia, yo quería ser profesor. Decidí estudiar el programa educativo Licenciatura en Educación Primaria (LEP) en el Centro Regional de Educación Normal de Oaxaca (CRENO).

Sonaba interesantísimo ser profesor como mis tíos, pero sonaba más fuerte la palabra salario, porque siendo profesor, dejaría de ir al campo a sembrar maíz, frijol y calabaza. Cuando iba a limpiar la milpa todo el día era cansadísimo y más cuando llovía. En sí misma la lluvia no era mala, sino que con la tierra mojada pesaba más la pala. Estudiar y ser profesor constituía una oportunidad para desenvolverme en otro campo: la docencia. Para estudiar la LEP había un problema bastante serio, justamente de índole económica. En el pasado cercano ese había sido mi principal obstáculo, en mi educación básica y media superior. Aún lo seguía arrastrando. Mi preocupación central era quién o quiénes podrían solventar los gastos que generaría al estudiar la LEP en Oaxaca. Había opciones potenciales: estudiar y trabajar, claro, más trabajar que estudiar, o vivir en casa de algunos de mis tíos.

Una mañana decidí viajar de Oaxaca a Tamazulápam con el fin de encontrar alguna respuesta a mi preocupación. Cuando estaba en mi pueblo, una de mis tías me pidió que acompañara a una curandera al lugar sagrado *täjxtujk ëkäj* '9 Puertas'; mientras ella realizaba el ritual. Yo estaba recostado sobre una piedra, similar a la posición de *Chac Mool,* pero mi mirada no estaba en el horizonte, miraba al río. En ese instante recordé haber asistido a una feria de orientación vocacional para estudiar el nivel superior.

A finales de junio de 1994 decidí inscribirme en el Consejo Nacional de Fomento Educativo (Conafe) con sede en Oaxaca para ser Instructor Comunitario. El requisito básico consistía en haber terminado la secundaria o el bachillerato y asistir dos meses a capacitación. Días antes que iniciara el curso, nuevamente viajé a Tamazulápam para contarle a mi mamá que me había inscrito al CONAFE y al siguiente año continuaría mis estudios de nivel superior. Esta información mi mamá la compartió velozmente con una de mis tías. Inmediatamente mi tía me comentó que era una decisión poco razonada el hecho de ser Instructor Comunitario y después estudiar la LEP. Ella decía que yo ya estaba bastante grande como para seguir estudiando y debía incorporarme a la población económicamente activa. Pero todo el tiempo yo había estado trabajando en el campo y creo que sí había estado demasiado activo. Otro argumento suyo era que desperdiciaría cinco años, uno en el Conafe y cuatro en el CRENO. Mi tía insistía que ingresara como profesor de Educación Indígena, al igual que mis tíos y mis primos. No sabía si mi tía tenía razón. Por respeto tenía que escucharla, pero finalmente no le hice caso.

La capacitación inició en el Conafe y terminó a finales de agosto de 1994 en una escuela secundaria de Oaxaca. Allá conocí a varios compañeros recién egresados de secundaria y bachillerato. Teníamos un propósito común: continuar nuestros estudios. El curso era de lunes a viernes: de las 8 a las 18 horas. Los que impartían y dirigían el curso no eran pedagogos ni profesores que hubiesen estudiado en algunas de las Escuelas Normales de Oaxaca, sino jóvenes que ya habían sido Instructores Comunitarios y en aquel entonces tenían la figura de Capacitadores. Por ende, nos platicaban sus experiencias de cómo habían sido su trabajo con los niños en edad Preescolar y la relación que establecieron con los padres de familia y la comunidad. Lo que más me gustaba del curso eran las dinámicas grupales que implementaban para la integración del grupo. En ese curso conocí a Celia. Ella era de San Jerónimo Coatlán, Miahuatlán. Todos los días platicábamos porque estábamos en el mismo grupo. Me sentía contento; era como haber tocado el cielo. La alegría no duró mucho —aunque no sé si dos meses es poco o mucho— porque después de la alegría vino el infierno. Allí estuve más de un año, y como diría Bukowski, "me sentía enfermo, inútil, triste. Estaba enamorado de ella". Le escribí varias cartas a Celia. Básicamente, el contenido era que regresara conmigo y no me abandonara. La respuesta de Celia no era muy extensa, y era no

(Continuará)

Sonaba interesantísimo ser profesor como mis tíos, pero sonaba más fuerte la palabra salario, porque siendo profesor, dejaría de ir al campo a sembrar maíz, frijol y calabaza.

Juventino Santiago Jiménez , escritor ayuuk. El próximo mes proseguirá en *Ojarasca* su caída al infierno de la vida real.

Sierra nahua-tepehua-otomí de Puebla-Hidalgo. Foto: Daniela Garrido Méndez

UNA FUGA HACIA SÍ MISMOS

Sierra nahua-tepehua-otomí de Puebla-Hidalgo. Foto: Daniela Garrido Méndez

Antonio García de León
Misericordia. El destino trágico de una collera de apaches en la Nueva España,
Fondo de Cultura Económica, México, 2017.

Hacemos historia al relatar el pasado o el ahora buscando hacer sentido, entender el nudo de sucesos, pero también las estructuras, sistemas o tejidos más vastos que configuran el tramado fino y burdo, el contrapunto, los ritmos y los ciclos en lo ocurrido, en el devenir y los destinos.

Así, salta la fuga de "una collera de apaches" que eran llevados bajo la custodia armada de un grupo de soldados a San Juan de Ulúa, frente a las costas veracruzanas, desde el lejano noroeste novohispano de 1796 para embarcarlos a la isla de Cuba a un viaje sin retorno.

El relato de esta fuga abre la indagatoria de universos que se configuraban desde la Conquista colisionando la supervivencia y el despojo, un sentido propio de lo sagrado y deberes ancestrales contra la corrupción y mediocridad de autoridades deslavadas, día con día, por el tráfago de la complejidad. Ésta no deja de interferir en la grandilocuencia de planes y expansiones, vanidades o pánicos: las patas más ruines del poder realmente existente.

Antonio García de León configura su relato y su propia visión del quehacer histórico a partir del chispazo que ilumina las "fronteras invisibles", como él mismo les llama, el cruce de caminos, "el límite incierto que disociaba la vida y la muerte entre quienes implantaban el tiempo del imperio y entre quienes se le resistían prolongando la vida más allá del umbral". Así lo señala el preámbulo de esta fuga, desde el principio cargada de la angustia y el suspenso que dan cumplimiento tranco a tranco a las tragedias.

Estamos en el vértice de un estallido no siempre simultáneo de los procesos de expansión y resistencia de varios conglomerados humanos en decursos de diferente duración. Los anglosajones se expanden al Oeste y al Sur, predando e invadiendo los espacios que van dejando las reducciones que los españoles emprenden desde el Sur hacia el Norte en esa vastedad llamada "Aridoamérica".

Los pueblos originarios son orillados a transgredirse, a vagar para después ser calificados de nómadas y trashumantes, cazadores y recolectores sin territorios, sin tierras, y ser perseguidos por el destino que los españoles parecen dispuestos a cumplirles en la esclavitud y la reducción —en la obligación de apretujarse con o sin comunidad en los "presidios" para de ahí cumplir las crudas labores de los obrajes textiles o la minería en los socavones.

Dice García de León: "es falsa la imagen de una frontera precisa entre una Mesoamérica agrícola y de alta cultura y una Aridoamérica que contendría en su seno solamente bandas de cazadores y recolectores nómadas".

La colonización del Gran Norte requería un territorio que funcionara como "un espacio de guerra viva que alteró las costumbres de una enorme complejidad de culturas que habitaba estas regiones y que pudo definirse como una extensa área de conflicto que se fue complicando...". En tales circunstancias, no pocas comunidades agrícolas sedentarias fueron obligadas a trashumar. La guerra buscaba un escenario donde ejercer "políticas abiertas y encubiertas" que justificaran "las acciones de esclavización, desarraigo, dispersión y exterminio de todos los indios 'bárbaros' del Gran Norte".

Ese Norte de donde provenían los apaches (esos nombrados "los enemigos" según el idioma zuñi, o "hijos del gran diluvio" o "asechadores" según versiones en lengua nahua) era el imán que jalaba la expansión de la Nueva España, ávida de metales. El México de entonces era la región productora de plata más importante del mundo, al punto de tejer una economía globalizada donde con esa plata de Nueva España se pagaban los textiles de algodón de China e India que se exigían para pagar los barcos cargados de esclavos procedentes del África profunda, como lo aclara John Tutino en *Creando un nuevo mundo: los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española*.

Si en el centro y sur de Nueva España la Corona permitió un breve margen de autonomía a las comunidades para que sembrando tributaran a los señores, en el norte más agreste los "presidios" —esos "asentamientos de avanzada militar y religiosa" donde los poderes coloniales establecían su ámbito para presidir, es decir disponer, perseguir y administrar— se fueron tornando en cárceles conforme se hostigaba a los pueblos y a las tribus a compartir "la angustia de la trashumancia, siempre en pos de la sobrevivencia, habitando dispersas y errantes las altas sierras y barrancas, las praderas donde pastaba el bisonte, el hostil altiplano desértico y las más fértiles riberas de las ríos". Arrebatarles sus vínculos con los parajes y su terruño, convertirlos en vagabundos desterrados, los calificaba como mano de obra esclavizada sin muchos miramientos.

Con ese escenario de contradicciones se dispara el relato de la fuga de 17 apaches en Venta del Río, muy cerca de Xalapa, tras haber robado una alforja con sebo de res (para lubricar monturas) que utilizaron para zafarse de sus grilletes. Al cabo de los meses la fuga adquiere dimensión mítica conforme los apaches, fantasmales y apegados a la tierra, avanzan en rodeos y derivaciones por entre las cañadas, las quebradas y las llanuras (cuando no tienen de otra), mientras se proveen de lo posible para sobrevivir robando aquí y allá pero intentando pasar lo más desapercibidos posible en su regreso al Norte. Los siguen a los tumbos batidas de soldados del virreinato y luego una fuerza combinada de soldados, rastreadores tahuacanes, voluntarios mestizos, criollos e indígenas comunitarios, hasta ser cercados en unas cumbres desde donde se enfrentan en un cruento y decisivo combate.

García de León nos propone un quehacer histórico que (con documentos y cartas que se dirigían entre sí diversos actores implicados en la persecución, órdenes y planes requeridos) recurre a una sugerente e impecable recreación, edición y sistematización narrativa. A ésta la alimentan otros saberes como la etnografía y la lingüística para reconstruir los diversos planos, cauces y flujos de un momento (donde están contenidos siglos de opresión y esperanza). El entorno es pre-independentista. Los apaches de la fuga no son sino los portadores de una luz propia a la que le urge oponerse al horror y la zozobra impuestos por el imperio español con la servidumbre y el látigo, con la corrupción de las esferas del gobierno y la gobernanza cotidiana, pesante de disposiciones y persecuciones.

Otra contradicción es la figura de los apaches, fabricados como enemigos y monstruos para el imaginario de los "irreprochables" súbditos novohispanos. Normalizados como horror que opaque al horror que supura del poder. Pero el poder no puede deshacerse del asombro ante las proezas casi inverosímiles de unos "otros" crueles e implacables pero también proteicos; superlativos en su rabia, en su sed de sangre, lujuria y rencor, pero también relámpagos aparecidos, guerreros fantasmas. Y lo más aterrador de los apaches era ser irreductibles.

Para ellos no había "nada peor que el cautiverio en esas condiciones de ruptura en relación con sus cuerpos, sus familias y sus territorios, Nada peor que transitar encadenados por parajes desconocidos, como espectros y deshabitados de su propia esencia". Y todo para cumplir un acto más en la administración permanente de los conflictos para beneficio de los mandos militares y el propio virrey.

Anunciando el combate decisivo, dice García de León: "Los cercos se estrechan, las precauciones son cada vez mayores; y como si se avecinara el fin, los acontecimientos también arrecian. Es como ir a ninguna parte y a todas, al mismo tiempo, porque este camino no tiene regreso".

Esa ninguna parte y todas, implica ir hacia sí mismos, y eso hace tan fulgurante una fuga así. Una fuga hacia delante que en realidad es un regreso a sus espíritus y sus misterios, sus certezas y convicciones irrenunciables. Tan diferente eso del acomodaticio y empavorecido devenir de todos los persecutores.

Ramón Vera-Herrera

NI ORO, NI PLATA, LA MINERIA MATA

Magdalena Teitipac, Tlacolula, Oaxaca

En el Segundo Encuentro Estatal de Pueblos, Comunidades y Organizaciones "Aquí decimos Sí a la vida, No a la minería", el pasado 23 de febrero, participaron 60 comunidades de Oaxaca, 33 autoridades comunitarias y 36 organizaciones locales que luchan por la defensa de la tierra y el territorio y contra la imposición del modelo extractivo de megaproyectos "que violentan los derechos de los pueblos y las comunidades indígenas bajo el amparo de las leyes mexicanas", según expresan en la declaratoria.

Al cabo del encuentro, los pueblos declararon: "Alzamos la voz para denunciar y detener estos proyectos extractivos que, con el falso discurso del progreso, desarrollo o generación de empleo, están minando la vida. Los pocos empleos que se crean en el sector minero tienen pésimas condiciones laborales, como ha ocurrido en la región carbonífera de Coahuila en el norte del país, dejando muchos mineros muertos".

Estos "desarrollos" generan "el despojo del territorio, la destrucción de los bienes comunes naturales y, en consecuencia, el desplazamiento forzado de miles de pobladores que pierden para siempre su vida sana, su conexión con la tierra, la naturaleza y los procesos culturales y de identidad que nos dan sentido de pertenencia".

Denunciaron el hostigamiento, la persecución y el asesinato de defensores de derechos humanos, así como las estrategias de violencia que las empresas y el gobierno utilizan para generar un clima de terror, mermar la lucha de las comunidades, y controlar el territorio donde existen yacimientos mineros a través del crimen organizado. "La militarización y la presencia de la gendarmería son estrategias que legalizó la reciente Ley de Seguridad Interior y a todas luces buscan criminalizar la protesta social".

Al hermanarse para seguir defendiendo la Madre Tierra en sus comunidades y regiones, reconocieron a las mujeres "como guardianas de la Tierra y pieza fundamental en los procesos de resistencia por la vida ante los proyectos de muerte en el corazón de nuestros territorios".

Rechazaron los programas del gobierno federal (citaron Procede, Fanar y RRAJA) "que pretenden privatizar la tierra e individualizar ejidos y comunidades". Condenaron "el hostigamiento de la Procuraduría Agraria a través de sus Visitadores, que pretenden imponer el programa de privatización con una serie de condicionamientos a los pueblos".

Comunidades y pueblos de Oaxaca expresaron un No rotundo al gobierno, las empresas extractivas y los diferentes grupos "con los que actúan en contubernio". "No aceptaremos el despojo de nuestras tierras", dijeron. "No aceptaremos ningún trabajo prospección, exploración o explotación de minerales dentro de nuestros territorios". Lo mismo para "cualquier programa o proyecto que altere, o atente contra, las comunidades y nuestra forma de organización interna".

El agua, los bosques, las semillas "y los demás bienes naturales presentes en el territorio son nuestros, nos significan identidad, soberanía y los defenderemos ante los proyectos extractivos", puntualizaron los representantes indígenas. Expresaron su solidaridad con Pasta de Conchos (Coahuila), Chicomuselo (Chiapas), Coordinadora de Pueblos por el Cuidado y Defensa del Agua (COPUDA) y comunidades del Istmo de Tehuantepec.

Exigieron colectivamente la cancelación inmediata de los proyectos y las concesiones mineras Enriqueta y El Doctor, en Magdalena Teitipac; Tlacolula en San Juan Guelavia; Progreso II, II (bis) y III en San José del Progreso; Los Ocotes II, III, IV (fracción 1 y 2), V (fracción 1 y 2) y VI (fracción 1) en Ejutla de Crespo; Los Ocotes 1, Reducción Taviche oeste y Unificación Cuzcatlán en San Jerónimo Taviche; Lute dos y Lutito en San Miguel Ejutla; La Raquelita I, del municipio de San Juan Tepeuxila, Cuicatlán; El Roble y Reducción El Roble en los municipios de Ixtlán de Juárez y San Pedro Yaneri; Lachatao, en Santa Catarina Lachatao; Zapotitlán 1 en municipios de San Carlos Yautepec, Santa María Ecatepec y Asunción Tlacolulita. Otorgadas todas por el gobierno federal sin la adecuada consulta ni el consentimiento de los pueblos, no son las únicas.

En conclusión exigieron "el respeto irrestricto del derecho a la libre determinación y autonomía, de nuestra forma de vida y nuestras aspiraciones a lo que mejor nos convenga como pueblos y comunidades".

Ojarasca

Sierra nahua-tepehua-otomí de Puebla-Hidalgo. Foto: Daniela Garrido Méndez

Carnaval de Chiapa de Corzo, Chiapas, 2017. Foto: Gamaliel Grootenboer

AQUÍ ESTOY

UN POEMA DE LA MIGRACIÓN A ESTADOS UNIDOS

SOUL CHOJ VANG

Una vez, los poetas americanos nacieron
En las fábricas de Detroit,
En los viñedos del Gran Valle,
En las plantaciones embrujadas del sur,
Pero fueron criados en las planicies de Iowa.
Escribieron de la vida protegida
Con cercas pintadas de blanco, chicos creando
Reinos bajo los manzanales,
Tornados transformando árboles en hileras de descorchadores
Y llevándose a las truchas a miles de distancia de sus ríos.

Ahora, aquí estoy, ciudadano adoptado
Desenraizado en esta tierra, incapaz de saborear
El espíritu en su polvo
Para apreciar su estado anímico en el polen.
¿Cómo inicio mi canción?
¿Dónde puedo insertar el coro de ésta
Cuando mi parte aún no está escrita,
Cuando el director de la orquesta ni siquiera apuntara
Hacia dónde estoy?

¿Debería iniciar con mi nacimiento en La Montaña del Cielo?
¿Después con mi infancia?
¿Haciendo avioncitos de papel para montarse al viento?
¿O debería contar mi juventud,
Jugando a las márgenes del rio del Dragón
Que fluye como un listón azul
Y que enfurecido durante el monzón
Se convierte en un monstruo amarillo?
¿Debería cantar acerca de cuando hui
De mi país, sabiendo que dejaría por siempre
Las montañas y barrancos?
¿Debería cantar de cuando cruce el Mekong,
flotando en una balsa de bambú?
¿O de mi llegada a este país como un mendigo,
Deseando compartir mi historia,
Pero sin poder por no hablar la lengua?

Si canto de estas cosas
¿Quién las escuchara,
De mí, que no sé nada acerca de cercas pintadas de blanco,
De santuarios de huertas bajo los manzanales
De tornados?
Tendré que reaprender
Y confiar en mi infancia, darle
al viento mi canción
y dejar que todos los que puedan,
la escuchen.

Traducción del inglés:
Lamberto Roque Hernández

Soul Choj Vang nació en Laos. Llegó a Estados Unidos como niño refugiado. Más adelante se enlistó en el ejército estadunidense. Es egresado de la Universidad de Fresno, California, con una maestría en artes literarias en poesía. Este poema aparece en *How Do I Begin? A Hmong American Literary Anthology*. Para saber más de su trabajo: http://hmongpoet.blogspot.com/